

親鸞の聖徳太子信仰

門 屋 光 昭

はじめに

筆者は、前号で「源実朝の聖徳太子信仰」と題して、鎌倉三代将軍源実朝（1196-1219）の太子信仰を扱った¹⁾。実朝が若くして非業の死を遂げたので、完全にはその生涯は重ならないが、実朝と時代を共有した人物に、親鸞（1173-1262）や慈円（1155-1225）がおり、彼らもまた篤い太子信仰の持ち主であった。

周知の通り、聖徳太子に対する信仰は、太子の死後、「聖化」が進み、釈迦一代記などによって様々な伝説が作られ、「和国の教主」（親鸞の信仰）から「諸芸諸職の祖」（華道の祖、大工・左官などの守護神）まで、多彩な太子信仰を生んだ²⁾。

そうした中で、平安時代末期から鎌倉時代初期にかけての太子信仰は、平安時代の中頃から近畿地方に広まっていた「聖徳太子＝救世観音」とする信仰が中核となっている。法隆寺夢殿の救世観音が太子の等身大に造られ、四天王寺が極楽浄土の東門に位置し、その本尊救世観音が応現したのが太子で、極楽浄土への救い主と信じられていた。『梁塵秘抄』（巻2）に、「極楽浄土の東門は、難波の海にぞ対へたる、転法輪所の西門に、念仏する人参れとて」と詠われたように、彼岸に四天王寺の西門から海に入る夕日を拝して極楽を観想する「日観想」が流行したのである。また、太子の本地である救世観音を本尊とする京都・六角堂は、太子建立の最初の寺と信じられ、信仰を集めた。

親鸞や慈円の太子信仰を考える上には、こうした時代の太子信仰を抜きにするわけにはいかない。親鸞は、そうした雑行雑修的な信仰とは無縁と目されがちだが、実は篤いた太子信仰の持ち主であった。

たとえば、建仁元年（1201）比叡山で修行中

であった親鸞は、救世観音を祀る京都市中の六角堂に百日参籠をして「後世の事」を祈り、その95日目の暁時に現れた聖徳太子のお告げ（夢告）を得て、法然の浄土門へ転じた。この六角堂百日参籠は、明らかに当時の太子信仰を踏まえている。また、後に親鸞は「救世観音大菩薩聖徳皇と示現して、多々（父）のごとくすてずして、阿摩（母）のごとくそひたまふ」など、たくさん太子和讃を残したが、そこには篤い太子信仰の吐露を読みとることができる。

そうした親鸞の太子信仰は、初期の浄土真宗の布教活動に大きな影響を与えた。福島県会津地方で近世初頭まで行われていた「太子守宗³⁾」、岩手県地方で現在でも信仰されている「参りの仏（十月仏）⁴⁾」などの東北地方の太子信仰も、初期の浄土真宗の布教活動に深く関わっている、と筆者は考えている。

そこで、本稿では、聖徳太子の夢告と太子和讃を軸に、親鸞の太子信仰を明らかにすることを第一の目的とする。そして、夢告によって天台の自力門から浄土の他力門へ転じた親鸞の回心、和讃にみる親鸞の思想系譜や精神系譜についても考えてみたい。

1. 聖徳太子の夢告

親鸞は、弘長2年（1262）11月28日にその波乱に満ちた90年の生涯を閉じた。承安3年（1173）皇太后宮大進日野有範の子として親鸞は生まれたが、その父を4歳で、母を8歳で失い、わずか9歳のとき青蓮院慈円のもとで出家した。以後、法然の門に転ずるまでの20年間を比叡山で送った。堂僧として不断念仏を勤めるかたわら修学に励んだ時期である。建仁元年（1201）、29歳の親鸞は六角堂に百日参籠して聖徳太子の示現を得て、東山吉水の法然を訪ねた。

比叡山を棄て、生涯を賭けた信仰である弥陀の本願他力（専修念仏）に帰依したのである。

しかし、波乱の生涯は始まったばかりであった。南都北嶺の比叡山や興福寺から専修念仏停止の圧力や奏状が朝廷に行われ、ついに承元元年（1207）、宣旨によって教団は解散、法然は土佐国へ、親鸞は越後国へ流罪となった。建暦元年（1211）放免されたが、なお2年越後にとどまり、建保2年（1214）家族を伴って上野国左貫を経て常陸国に移った。その後、約20年近く同国笠間郡稻田郷あたりに住し、布教活動に勤めた。

親鸞は、貞永元年（1232）60歳の頃、京都に帰ったが、最晩年には子の善鸞を義絶しなければならないという不幸にみまわれた。親鸞が東国に在住していた時代から現れつつあった異端は、帰洛後ますます横行するようになり、鎮めるために東国に派遣したはずの善鸞が、かえって異端者の先頭に立つに至った。建長8年（1256）5月29日付の親鸞の「義絶状」によると、善鸞は、親鸞が東国門弟に説いた教えは虚言で、善鸞一人に夜に伝授されたものが正しいとした。また、東国門弟を鎌倉幕府や六波羅探題に訴えたりした。親鸞はこうした事実を知らされ、親子の縁を断ったのである。

親鸞のそうした波乱に富んだ人生で、最も重要な岐路は比叡山を棄て、法然の門に身を投じたことだった。そのきっかけをなしたのが、六角堂での百日参籠で得た聖徳太子の示現、世にいう「聖徳太子の夢告」である。

最も古い親鸞の伝記は『親鸞伝絵』である。親鸞没後33年の永仁3年（1295）に曾孫覚如（本願寺三世）によって撰述された。その後、康永2年（1343）に著者によって増補訂正されたものが、現在一般に流布している『本願寺親鸞上人絵伝』である。その上巻第三段に、「聖徳太子の夢告」が記されている。

建仁三年辛酉四月五日夜寅の時、上人夢想の告ましましき、かの記云、六角堂の救世菩薩、顔容端嚴の聖僧の形を示現して、白衲の袈裟を着服せしめ、広大の白蓮華に端坐して、善信に告命してのたまはく、行者

宿報設女犯、我成玉女身被犯、一生之間能莊嚴、臨終引導生極樂。救世菩薩、善信にのたまはく、これはわが誓願なり。善信この誓願の旨趣を宣説して、一切羣生にきかせるべしと云々。

爾時善信、夢中にありながら、御堂の正面にして、東方をみれば、峨々たる岳山あり。その高山に、数千万億の有情群集せりとみゆ。そのとき告命のごとく、此文のころを、かの山にあつまれる有情に対して、説きかしまえとおぼえて、ゆめさめ畢云々。

倩、この記録を披てかの夢想を案ずるに、ひとへに真宗繁昌の奇瑞、念仏弘興の表示也。しかれば、聖人後のとき、おほせられて云、仏教むかし西天より興って、経論いま東土に伝る。是偏に上宮太子の広徳、山よりもたかく、海よりもふかし。我朝欽明天皇の御宇に、これをわたされしによって、すなはち浄土の正依経論等、此時に来至す。儲君もし厚恩をほどこしたまはずは、凡愚いかでか弘誓にあふことをえん。救世菩薩はすなはち儲君の本地なれば、垂迹興法の願をあらはさんがために、本地の尊容をしめすところなり。⁵⁾（以下略）

「六角堂の救世菩薩」は六角堂の本尊救世観音で、その救世観音が白い衲袈裟の聖僧の姿で現れて、親鸞（善信は流罪以前から用いていた法名）に夢想をもって告命したというのである。「救世菩薩はすなはち儲君の本地」とあるから、白い衲袈裟の聖僧は上宮太子、すなわち袈裟をまとった聖徳太子ということになり、その告命を数千万億の有情に説く夢想によって、「真宗繁盛の奇瑞、念仏弘興の表示」がなされたと解しているのである。そうして、省略した後半部分では、勢至菩薩の化身である法然、観音菩薩の生まれ変わりである聖徳太子の二人に導かれて阿弥陀如来の本願を広めるのだという。

ところで、この夢告を建仁3年（1203）4月5日のこととしていることと、告命とされた文「行者宿報設女犯、我成玉女身被犯、一生之間能莊嚴、臨終引導生極樂」、いわゆる「行者宿報設女犯」偈とから、この記事そのまま読みとると、次のように解釈することも可能である、と筆者は思う。建仁元年（1201）に親鸞は法然の門へ転じたが、夢告はそれ以後に得たもので、妻帯に踏み切るきっかけをなしたのだ、と。夢告で得た偈によって、性に関する懊悩をあるがまま

に認め、妻帯することで自らの煩悶を断ち切ることができたばかりか、法然の説く女人救済の道に一步踏み込むことができるとして、妻帯に踏み切ったのだ、と。こう考えれば、必ずしも六角堂百日参籠中の出来事とみなす必要もない。だが、これでは夢告の意味が矮小化してしまう。

江戸時代中期、親鸞四百五十回忌を迎える正徳元年（1711）の前後から真宗教団の各派では祖師研究が盛り上がった。そうした中で、『本願寺親鸞上人絵伝』などの聖人伝を超えようと、独自の資料収集や学術的な研究を行いながら編述されたものがあつた。『親鸞聖人正統伝』である。正徳5年（1715）高田派の良空が自派の正統性を示すために、親鸞の生誕から没年までの行状を編年体に記したのがこれである。その凡例に、親鸞真筆の『磯長夢記』『六角堂夢記』を始め、『顕智伝』『下野伝』などの親鸞の門弟の著書、存覚の『親鸞聖人正明伝』や『正中記』『至徳記』などを新たに採し出して記すとある。いわば、数多く生まれた親鸞伝説の集大成でもあつた。だから、「聖徳太子の夢告」についても詳しい。

二十九歳、三月十四日、既に空師の門下に入りたまへども、六角精舎へ百日の懇誓いまだ満ざれば、怠らず毎日参詣したまふ。結願は四月下旬の初なり。爰に四月五日の夜、参籠の時五更に至て夢想の告命あり。

聖人御真筆『愚禿親鸞夢想記』曰、

六角堂の救世菩薩、顔容端嚴之僧形を示現し、白衲の御袈裟を服著せしめ、広大の白蓮華に端座し、善信に告命して言く、

行者宿報設女犯 我成玉女身被犯

一生之間能莊嚴 臨終引導生極樂

救世菩薩、此の文を誦して、言く、此文は吾誓願なり。一切群生に説き聞かすべしと告命す。斯の告命に因て、数千万の有情に之を聞かしむと覺へて、夢悟め了りぬ。已上『記文』

この奥に他經の文之あり。まづ此偈文につきて、文意・訓点・甚深の習あり。祖師直口の相伝を得ずんば、博識の人と云ども所知に匪ず。今其あらましを明す。

行者しふほうにて、たとひ女犯すとも、われ玉女の身となりて、犯せられん。一生あひだ、よく莊嚴して臨終引導して極樂に生ぜしめん。

是御真筆の訓なり。文の意は、行者宿報としてもし妻帯の宗風を弘めば、吾女身を現し妻となりて是を始

むべし。一生の間よく師の化導を資助し、臨終には極樂界に引導の大因縁となるべしとなり。⁶⁾

この『親鸞聖人正統伝』の「注記」では、六角堂での示現を『親鸞伝絵』などに見られる建仁3年とする説を退けており、建仁元年親鸞29歳のこととしている。しかも、法然の門へ転じたのはその百日参籠の早い時期で、その後も参籠を続けて、夢告を得たという。告命の文は『親鸞伝絵』などと同じ「行者宿報設女犯」偈四句で、その読み方や文意が記されている。また、偈を含む『愚禿親鸞夢想記』からの引用文は、『親鸞伝絵』の「かの記云」以下とほぼ同じであるから、「六角堂夢記」とでも言えそうな同一資料をもととする流布本があつたのであろう。ちなみに、専修寺に伝来する真仏自筆と考えられている『経釈文聞書』には「親鸞の夢記云」の一節があるという。しかし、いずれにせよ、ここでも告命の偈は、親鸞が妻帯するきっかけをつくったという意味づけが行われているのである。

ところで、『親鸞聖人正統伝』には、今一つ、興味深い「聖徳太子の夢告」が記されている。親鸞は、19歳のとき、慈円の許しを得て、法隆寺で60余日間研鑽し、次いで磯長の聖徳太子廟を訪ねたというのである。

同年九月十二日、河州石川郡東条磯長聖徳太子の御廟へ参詣まし、十三日より十五日まで三日御参籠なり。第二夜夢想を蒙りたまふ。十五日正午に件の記を書さる。其記文曰

爰に少仏子範宴、入胎五松の夢を思ひ、常に垂迹の利生を仰ぐ。今幸に御廟窟に詣で、三日参籠懇念して己を失ふ。第二夜の四更に、夢の如く幻の如く、聖徳太子廟内より自ら石扇を発き光明赫然として窟中を照らす、別に三満月在りて金赤の相を現じ告勅して言く、

我三尊化塵沙界 日域大乘相応地

諦聴諦聴我教令 汝命根応十余歳

命終速入清浄土 善信善信真菩薩

時に建久二年辛亥、暮秋中旬第五日、午時初刻、前夜の告令を記し畢りぬ。仏子範宴。

此告命を得たまへども、深秘して口外なし。唯正全房ばかり、其記文を書きたまふを見る。然るに、

「汝命根応十余歳」の文意さとし難く思召けり。範宴いま十九歳なれば、今年までの寿限と云ことにや。又今より十余歳との義にや。猶予ましますも断なり。其後二十九歳に至て、浄土真門に入りたまふ上にて、当初の告令に十余歳に至て清浄国土に入んとは今此時を示されけるよと、日来の疑蒙を晴たまひけり。三十三歳以後善信となのりたまふも、其本原この告命より興れり。⁷⁾

比叡山に登って10年、範宴と称していた19歳の親鸞は、法隆寺に学び、聖徳太子廟を訪ね、その廟で太子の夢告を得た。偈の4句目に、「汝命根応十余歳」とあり、今年限りの命なのか、残り10年の寿命なのか不審に思っていたところ、10年後の29歳のとき法然の門に入ったが、そのことを示していた。つまり、親鸞の浄土門への転向は、すでに聖徳太子によって10年前に予言されていたというのである。

著者の良空は注で、「私云、今此六句の文字につきて、上古伝来の口訣あり。高田一家の外、曾以て他流の所知にあらず。」といい、「其記文ならびに伝来口訣は、高田一家にあり。但し祖師真筆の文は、河州磯長転法輪寺に在り。祖師尊重の誠あらん人は、我執を捨て、往きて拝見せよ。」という。この真筆の記文が凡例に示されている『磯長夢記』であろうが、むろん現存していない。

後の親鸞の篤い太子信仰から見ると、親鸞が磯長の聖徳太子廟に参籠したことは確かであろう。だが、それを19歳のときであったとするにはかなり無理がある。比叡山に登ってまだ10年。20歳代の後半ならばともかく、修学に熱中していた時期で、とても山を下りて南都へ遊学する気持ちにはなれなかったろう。だから、この19歳の記事は、天台の自力門から浄土の他力門への、かなり唐突とも思える転向を合理的に説明するためのものであった。その伏線として、太子廟参籠と太子の予言的な告命の偈「汝命根応十余歳」が必要であったに違いない。

聖徳太子が「未来記」によって将来を神秘的に予言したという説話は、南北朝時代の太子信仰の一つの特徴である。たとえば、『太平記』には楠正成が四天王寺で「未来記」を披見したこ

とが記されている⁸⁾。だが、鎌倉時代初期の藤原定家は日記『明月記』で、すでに触れている。その嘉禄3年(1227)4月12日条には、「春より伝へ聞く所の太子の石の御文、今日始めて見る。末代土を掘るごとに、御記文出現す。河内国太子の御墓のほとり、堂を造立せんがために石を曳くに、瑪瑙石曳出だし畢んぬ。⁹⁾」とあり、定家は四天王寺聖霊堂に納められた太子廟出土の瑪瑙石御記文を見学しているのである。

鎌倉時代から南北朝時代にかけて、聖徳太子の予言は、廟出土の「未来記」で示されるのが常であったが、これに反して『親鸞聖人正統伝』では夢告で示されている。太子自らが示現し偈を親鸞に授けていたのである。これは、親鸞29歳のときの六角堂百日参籠で実際に太子の夢告があり、偈を授けられたという動かしがたい事実を踏まえて、伏線として創作された説話だからだ、と筆者は考えている。六角堂での「聖徳太子の夢告」は、歴史的事実なのである。

親鸞の妻である恵信尼の消息は、大正10年(1921)鷲尾教導氏によって西本願寺の庫より発見され発表された。この10通の消息によって、恵信尼は、親鸞より9歳若い寿永元年(1182)生まれで、親鸞が越後に配所されていた頃には同棲しており、共に関東に赴き、やがて夫の親鸞および末娘の覚信尼と別れて越後へ移ったことがわかる。注目すべきはその『恵信尼の消息』第3通目である。

昨年十二月一日の御文、同廿余日に、たしかに見候ぬ。何よりも殿の御往生、中々、はじめて申に及ばず候。

山を出でて、六角堂に百日こもらせて給て、後世(ごせ)を祈らせ給けるに、九十五日のあか月、聖徳太子の文(もん)を結びて、示現にあづからせ給て候ければ、やがてそのあか月いでさせ給て、後世のたすからんずるえんにあいまいらせんと、たづねまいらせて、法然上人にあいまいらせて、又、六角堂に百日こもらせて候けるやうに、又、百か日、降るにも照るにも、いかなる大事にもまいりてありしに、たゞ、後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じやうに、生死いづべきみちをば、たゞ一筋に仰せられ候しを、うけ給はりさだめて候しかば、上人のわたらせ給はん所には、人はいかにも申せ、たとひ悪道にわたらせ給べしと申と

も、世々生々にも迷いければこそありけめ、とまで思まいらす身なればと、やうやうに人の申候し時も仰せ候しなり。

(中略) この文ぞ、殿>(の)比叡の山に堂僧つとめておはしましけるが、山を出でて、六角堂に百日こもらせ給て、後世の事、いのり申させ給ける、九十五日のあか月の御示現の文なり。御覧候へとて、書きしるして参らせ候。¹⁰⁾

この消息には日付がないが、冒頭よって、親鸞の往生を知らせてくれた弘長2年(1262)12月1日付の覚信尼の手紙に対して、恵信尼が返事したものであることがわかる。親鸞は弘長2年11月28日に亡くなっており、「昨年」とあるから年が明けた弘長3年に書かれた。そうして、第4通・第5通と一緒に覚信尼のもとに届けられたが、第4通には「二月十日」、第5通には「こうちやう三年二月十日」とあるから、その直前に書かれたのであろう。時に恵信尼82歳であった。

この消息の内容は、おおよそ次の5点にまとめることができる。

- (1) 親鸞は比叡山で「堂僧」を勤めていたこと。
- (2) 後世菩提を求めて、比叡山をでて六角堂に百日参籠し、その95日目の暁に聖徳太子の示現を得たこと。
- (3) 法然に逢うことができ、百日通って、信心を決定することができたこと。
- (4) 恵信尼が親鸞に連れ添って常陸の下妻にいたとき、法然の本地は勢至菩薩、親鸞の本地は観音菩薩という霊夢を見た。法然のことを親鸞に語ると実夢であるといわれたが、親鸞のことは誰にも語らなかったこと。
- (5) 親鸞の臨終には、覚信尼の他に、親鸞と恵信尼との間に生まれた益方が立ち会ったことを喜び、一緒にくらす益方の子や越後の様子などのこと。

この5点のうち、引用では(4)(5)を省略した。

六角堂は、現在の京都市烏丸にある。六角堂頂法院といい、華道の池坊の本部がある。華道の創始者、芸道の祖神を聖徳太子とするのは、聖徳太子信仰の種々相の一つである。その六角堂

は、当時、聖徳太子の創建と伝えられ、観音の霊場として名高いお堂であった。「観音験を見する寺、清水、石山、長谷の御山、粉河、近江なる彦根山、間近く見ゆるは六角堂」と今様にもうたわれていたほどである。が、確かに観音霊場には違いないが、本尊救世観音は聖徳太子の本地で、その「救世観音=聖徳太子」に死後の助かりを祈る平安時代中期から鎌倉時代初期の太子信仰の、いわば京における霊場であったというほうがより正確である。

親鸞は、「皇太子聖徳奉賛」で六角堂を次のように詠んでいる。

日本国帰命聖徳太子

仏法弘興の恩ふかし
有情救済の慈悲ひろし
奉讃不退ならしめよ

四天王寺の四箇の院

造建せんとして山城の
おだぎのそまやまにいらたまふ
そのとき令旨にあらはせり

ゆくすゑかならずこのところ

皇都たらむとしめしてぞ
未来の有情利せむとて
六角のつち壇つきたまひ

六角の精舎つくりてぞ

閻浮壇金三寸

救世観音大菩薩

安置せしめたまひけり

日本国にはこの御てら

仏法最初のところなり
太子の利益その>ちに
別々に寺塔を建立せり

太子の勅命帰敬して

六角の御てらを信受す
皇宮の有情もろともに
恭敬尊重せしむべし¹¹⁾

六角堂が四天王寺以前に建立されたという伝説は、早くからあったようで、親鸞は「仏法最初のところ」という。その土壇を六角にしたのは、迷界の六道(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上)に苦しむ者を救うという観音の慈悲を現したものである。

さて、この消息によって、親鸞の六角堂百日

参籠と聖徳太子の示現は、歴史的事実であったことが裏付けられた。しかも、その「御示現の文」を別紙に書いて添付したことがわかる。そのことに関して続く第4通に、次のように恵信尼は記している。

この文を書き記るしてまいらせ候も、生きさせ給て候しほどは、申ても要候はねば申さず候しかど、今は、かゝる人にてわたらせ給けりとも、御心ばかりにもおぼしめとて、記るしてまいらせ候也。よく書き候はん人によくかゝせて、持ちまいらせ給べし。¹²⁾ (後略)

「御示現の文」は、親鸞が生きておられる間は申す必要のないことだったが、亡くなられた今は、このような方だったのだと心にとめておいて欲しいので記す。だから、これを能筆の人に書いてもらって、所持していなさいというのである。

では、この「御示現の文」とは、どのような内容であったのだろうか。恵信尼の書いた別紙も、おそらく覚信尼が能筆の人に書かせて所持したであろうものも、現在伝わっていない。しかし、手がかりが全くないわけではない。第3通の消息に「後世を祈らせ給けるに、九十五日のあか月、聖徳太子の文を結びて、示現にあづからせ給て候ければ、やがてそのあか月いでさせ給て、後世のたすからんずるえんにあいまいらせんと、たづねまいらせて、法然上人にあいまいらせて、」とあるように、「後世」に関わる内容で、法然のもとを訪ねる必然性のあるものであったはずである。

「聖徳太子の文」の「の」を主格ととれば「聖徳太子が」となり、連体修飾格ととれば「聖徳太子の」となって多少意味あいが異なってくる¹³⁾。後者の場合、「親鸞が聖徳太子の文を結ぶと、」となるのである。だが、当時、六角堂の本尊救世観音の本地は聖徳太子と信じられ、その太子信仰にもとづいて親鸞が百日参籠を行ったことを考えると、どちらにせよ全体の主格は「救世観音＝聖徳太子」となる。

「文を結び」の「文」は偈文、「結」は終了する、完結するの意であるから、偈文を最初から

最後の句まで述べ終わる、と解することができる。つまり、本尊救世観音が聖徳太子の姿で応現して偈文を述べ、その示現を蒙って法然のもとを訪ねたというのである。

すでに見た通り、覚如の『親鸞伝絵』では「かの記云」とし、また、良空の『親鸞上人正統伝』でも「禿親鸞夢想記曰」として、ともに救世観音の示現の偈を「行者宿報設女犯、我成玉女身被犯、一生之間能莊嚴、臨終引導生極楽」としている。覚如は親鸞の曾孫で、恵信尼の消息を受信した覚信尼の孫であるから、恵信尼が別紙に書いて知らせたものが「かの記」に影響を与えたとみるのが自然であろう。とすれば、この「行者宿報設女犯」偈であった可能性がかなりある。

しかし、その示現を蒙って直ちに法然のもとを訪ねる必然性があつたか、なお疑問が残る。次章「聖徳太子和讃」で触れるが、「聖徳皇のあはれみて/仏智不思議の誓願に/すゝめいれしめたまひてぞ/住正定聚の身となれる」「聖徳皇のおあはれみに/護持養育たへずして/如来二種の廻向に/すゝめいれしめおはします」¹⁴⁾などの和讃には、「住正定聚」や「如来二種の廻向」という親鸞の思想や教学の根幹に関わる語句があり、そうした身に勧め入れてくれた救世観音＝聖徳太子の哀愍に深く慶喜し奉讃しているのである。「行者宿報設女犯」偈が「住正定聚」「如来二種の廻向」に導いたとするにはかなり飛躍があり、その間隙を埋めるものが必要であるように筆者は思う。

かつて、『日本の思想3 親鸞集』(筑摩書房)の別冊で、野間宏氏が「ちょっと楽すぎてね。そういう、つまり観世音が女になって出てきたら、これ女犯でもなんでもないわけだね。女犯というか、女と交わるということが一つの大きな罪であるという。それを破っていくにはそういう夢があるんじゃないちょっと安易になるのじゃないかとおもいます。」と発言した¹⁵⁾が、筆者は至当た感じたものである。

ところで、恵信尼の消息を発見した鷲尾教導氏は、この頃さかんに流布していた太子廟の廟嶺内の石に太子自らが記した偈、いわゆる廟嶺

偈であろうという¹⁶⁾。

大慈大悲本誓願	愍念有情如一子
是故方便從西方	誕生片州興正法
我身救世觀世音	定慧契女大勢至
生育我身大悲母	西方教主弥陀尊
真如真実本一鉢	一鉢現三同一身
片城化縁亦已尽	還帰西方我浄土
為度末世諸衆生	父母所生血肉親
遺留勝地此廟崛	三骨一廟三尊位
過去七仏法輪処	決定往生極樂界
印度号勝鬘夫人	晨旦称恵思禅師 ¹⁷⁾

この偈は、太子伝の一つ『上宮太子御記』に「文松子伝云」として収録されて流布したものである。太子廟が母の穴穂部間人太后、聖徳太子、その妃の膳大郎女を葬っていたので、太子を救世観音とする信仰をもとに、母后を阿弥陀如来、妃を勢至菩薩として、阿弥陀三尊をかたどる「三骨一廟」信仰が生まれた。その由来を述べたのがこの偈である。だから、これも、六角堂に百日参籠して「後世」を祈り、示現を得て法然の門へ転ずるような行動をとらせるような緊迫感のある偈とは、とうてい思えない。

恵信尼の消息で判明したことだが、比叡山時代の親鸞は堂僧であった。堂僧とは法華堂または常行堂にあって、定められた行を修める僧のことである。身分的には雑役に従事した堂衆ほど低くはないが、とりたてて高いわけでもない。不断念仏などの念仏法要の席に連なって、念仏や礼讃の言葉を音曲調に乗せた、いわゆる引声念仏を称えることを主たる役目としていたのである。横川の常行堂であったか、西塔の常行堂であったか、それは必ずしも定かではないが、この常行三昧の道場で、時には70日あるいは90日に及ぶ激しい念仏三昧を行ったことであろう。

しかし、ただ一介の念仏僧として法要を莊嚴化するに過ぎない日々が多ければ多いほど、無為で怠惰なおのれの役割を呪ったであろうし、激しい念仏三昧を行えば行うほど、仏を観想し、心静かに三昧の境にひたれないおのれに嫌悪し絶望したであろう。それほど青年僧親鸞の苦悩

は深かった。燃え上がる悩みは、安心立命を得ようと努めれば努めるほど、深みにはまる泥沼のように心をさいなみ、身をすりへらした。誠実な故に、心に湧きあがる愛欲の炎に懊悩し、20年の歳月の無為に打ちひしがれたことであろう。

安心立命を得ることも、救いにあずかることもできない不甲斐なさに、胸は張り裂けるばかりであった。挫折し絶望し、目の前には、恵心僧都源信が『往生要集』で描写したすさまじい地獄の光景が迫ってきた。ついには地獄の業火に身を焦がすおのれを見た。

これが六角堂に百日参籠する直前の親鸞であったと筆者は推測する。恵信尼の消息にある「山を出でて、六角堂に百日こもらせ給て、後世の事、いのり申させ給ける」とは、親鸞のぎりぎりの選択であった。もうこの道しかない、比叡山で得たすべてを捨てて、六角堂の本尊救世観音に身をゆだねた。当時の名もない庶民と同じように、「救世観音、聖徳太子、助けたまえ」と念じ、その懷に身を投じたのである。

恵信尼が消息に添えた「御示現の文」は、結局、わからない。だが、たとえば、太子の死後、妃の橘大郎女が発願して製作した「天寿国繡帳」に施された太子の言葉「世間虚仮、唯仏是信¹⁸⁾」、あるいは太子が山背大兄王に与え、結果的に上宮家一族の滅亡を招いた遺戒「諸悪莫作、諸善奉行¹⁹⁾」といった、研ぎすまされたギリギリの言葉だったように思う。

六角堂で、聖徳太子の文を結び、示現にあずかって、親鸞は法然を訪ねた。いうならば、親鸞は聖徳太子と出会うことによって、20年に及ぶ比叡山の自力信仰を捨て、法然の他力門に入った。宗教学ではこの現象を「回心」(conversion)という。この「回心」ということを少し考えてみたい。

瀬戸内海の長島愛生園で、ハンセン病と精神病という人類の最もやっかいな二つの病気の接点で、人の命の重みに接した精神科医の神谷美恵子氏は、名著『生きがいについて』で、変革体験と心の世界の組み換えの問題を論じている²⁰⁾。

神谷氏によると、ひとたび生きがいを見失った患者が新しい生きがいを発見した場合、心の組み換えが多少とも必然的に起きる。この心の組み換えは、ごくゆっくりと本人にも気づかないうちに少しずつなされる場合から、本人も驚くほど急激に生ずる場合まで幅広い段階があるが、総称して「変革体験」と呼ぼうという。その場合、変革体験はあくまでも人格形成の一過程で、人格がめざましく変わってしまったかのように見えても、それはそれまでの潜在的意識の中にあつたもので、いわば従属的地位にあつたものが最優位にのしあがつたものであると指摘している。

宗教学者ウィリアム・ジェイムズは、宗教的人間の類型化を試みて、現世肯定的な「一度生まれ型」(once-born)と来世志向の「二度生まれ型」(twice-born)とに分類した²¹⁾。前者は「健全な心の人」であり、楽天的に自力で問題解決の努力するタイプであるのに対して、後者は「病める魂の人」であり、人生の失敗や挫折、あるいは罪惡などの根源を自らの内に求め、他力的な救済を仰ぐタイプとしている。

「二度生まれ型」の人の「変革体験」や「回心」は急激に突発的に起きる場合が多い。たとえば、不治の病、死ぬほどの痛目、人生の失敗や挫折による絶望などによっておこる。また、それは青年期に最も生じやすい現象だともいわれている²²⁾。とすれば、「二度生まれ型」の人間にとっては、「変革体験」や「回心」によって、心の世界の組み換えがなされて、初めて人格形成が完結することになる。

親鸞は「二度生まれ型」のタイプの一人であった。29歳、それは青年期の終末ではあったが、聖徳太子という求道者に会ふことで、親鸞の「回心」はおこつたのである。

遭ひ難くして、今遭ふことを得たり。

聞き難くして、已に聞くことを得たり。²³⁾

『教行信証』の序文の親鸞の言葉である。親鸞は聖徳太子に出会い、法然のもとを訪ね、やがて聞き難き弥陀の誓願を聞くのである。

2. 聖徳太子和讃

『親鸞上人絵伝』で最も感銘する場面はどこかと聞かれたならば、筆者は躊躇なく、親鸞が法然に対面した図を挙げる。法然はもの静かに座して、溢れるばかりに燃え上がった求道の心を直截にぶっつけてくる親鸞を温かく包み込んでいる。若く性急な求道者ははやる心で迫り、その師となる人は69歳とは思えないほどの瑞々しい生命を秘めて端座している。その二人のかもし出す空気は、求道者の邂逅とはかくあるものかと思わせるものがある。

先に記したように、恵信尼は消息の第3通で、「九十五日のあか月、聖徳太子の文を結びて、示現にあづからせ給て、やがてそのあか月いでさせ給て、後世のたすからんずるえんにあいまいらせんと、たづねまいらせて、法然上人にあいまいらせて」と証言していた。古語では「やがて」は、時間的にも状态的にも隔てがなく、前に引き続く様を表す言葉であるから、この場合、親鸞は太子の夢告を得ると、すぐさま吉水の法然のもとにはしつたことになる。

親鸞は、六角堂に百日参籠したように、法然のもとにも百か日通った。「百か日、降るにも照るにも、いかなる大事にもまいりてありし」と、恵信尼は書いている。親鸞を前に法然はいう。「後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じやうに、生死いづべきみちをば、たゞ一筋に」と。親鸞は、「うけ給はりさだめて候しかば、上人のわたらせ給はん所には、人はいかにも申せ、たとひ悪道にわたらせ給べしと申とも、世々生々にも迷いければこそありけめ、とまで思まいらす身なればと、やうやうに人の申候し時も仰せ候しなり。」と、法然に従う決意を述べている。たとえ、悪道へ行かれようとも、迷いの世界に流転する我が身であつたのだから、とまでいっているのである。

この親鸞の熱い感慨は、『歎異抄』第2章に見事に結実している。

親鸞におきては「たゞ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし」と、よきひとの仰をかふむりて、信ず

るほかに、別の子細なきなり。念仏は、まことに浄土にうまるゝたねにてやはんべるなり。たとひ、法然上人にすかされまいらせて、念仏して、地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ。そのゆへは、自余の行もはげみて、仏になるべかりける身が、念仏がまうして、地獄にもおちてさふらはゞこそ、すかされたてまつりて、といふ後悔もさふらはめ。いづれの行もおよびがたき身なれば、とても、地獄は一定すみかぞか。²⁴⁾

たとえ、法然にだまされて地獄に堕ちたとしても、いづれの行も及びがたき身だったのだから、後悔はない。「地獄は一定すみかぞかし」と、親鸞は言い切っているのである。

「親鸞は弟子一人ももたずさふらふ」(『歎異抄』第6章)とは、実に厳しい胸をつくような言葉である。しかし、これに続く箇所を読むと、親鸞の思いがよく理解できる。「そのゆへは、我はからひにて、ひとに念佛をまうさせさふらはゞこそ、弟子にてもさふらはめ。ひとへに彌陀の御もよほしにあづかりて、念佛まうしさふらふひとを、わが弟子とまうすこと、きはるたる荒涼のことなり。²⁵⁾」と親鸞はいうのである。同様の言葉は、覚如の『口伝鈔』第6章にもあり、我が弟子、人の弟子と相争う専修念仏のともがらを怒り嘆く言葉となっている。

しかし、弥陀の前では同行同朋というが、師の法然に寄せる親鸞の絶対的な信頼は、師弟関係や同行同朋関係を超えている。親鸞が法然門下の長老を前にして、法然上人の信心も善信(親鸞)信心も一つであり聊かもかわることがない、と断言した話が『親鸞伝絵』にあるが、先に引用した『歎異抄』第2章の続き部分にも、次のような記述がある。

弥陀の本願まことにおわしまさば、釈尊の説教、虚言なるべからず。仏説、まことにをはしまさば、善導の御釈、虚言したまふべからず。善導の御釈、まことならば、法然の仰、そらごとならんや。法然のおほせ、まことならば、親鸞がまうすむね、またもて、むなしかるべからずさふらふか。せんずるところ、愚身の信心にをきては、かくのごとし。²⁶⁾

ここには、弥陀の本願が違ふことなく釈尊の

教説となり、善導の釈や法然の仰せとなって、自分へ伝わったとする、弥陀→釈尊→善導→法然→親鸞、という信心伝授の系譜が語られている。

同様な信心伝授の系譜は、『教行信証』の「行巻」末尾の「正信念仏偈」や『浄土高僧和讃』に見ることができる。「正信念仏偈」は120句にわたる偈文で、弥陀→釈迦→竜樹→世親→曇鸞→道綽→善導→源信→源空、に異たる系譜が称えられており、『浄土高僧和讃』は117首からなる和讃文で、同様に、竜樹→世親→曇鸞→道綽→善導→源信→源空、に至たる系譜が讃美されている。つまり、親鸞は、竜樹以下の「浄土七高僧」の生涯と思想を讃歌しながら、法然(源空)から伝授した信心系譜を明らかにし、法然へ寄せる絶対的な信頼の根拠を語っているのである。この絶対的な信頼は、当然なことながら信仰へと昇華する。

本師源空の本地をば
世俗のひとびとあひつたへ
綽和尚と称ぜしめ
あるひは善導としめしけり
源空勢至と示現し
あるひは弥陀と顕現す
上皇群臣尊敬し
京夷庶民欽仰す²⁷⁾

『浄土高僧和讃』の9首目と10首目である。世間の人々は法然の本地を道綽とも善導とも言い称え、法然は本地の勢至菩薩の姿を示し、阿弥陀如来の姿に現れた、と讃歌したのである。

恵信尼は消息第3通で、法然の本地は勢至菩薩、親鸞の本地は観音菩薩という霊夢を見て、法然のことを親鸞に語ると、それは実夢であるといわれたが、親鸞の本地のことは誰にも語らなかったと書き記していた。親鸞の「勢至菩薩＝法然」という信仰は、親鸞の周囲ではかなり流布していたのである。

親鸞が法然の本地を勢至菩薩と仰ぐのは、聖徳太子の本地を救世観音とする太子信仰と密接に関わり合う。阿弥陀三尊といえ、本尊阿弥陀如来に観音菩薩と勢至菩薩の二菩薩が脇につく姿である。先に見たように、平安時代の太子

信仰の一つに「三骨一廟」の信仰があった。太子廊に葬られた母后を弥陀、妃を勢至、太子を観音と見る信仰である。親鸞にとっては、弥陀の本願に導いてくれたのが「救世観音＝聖徳太子」であり法然であったから、「勢至菩薩＝法然」という信仰に至るのは当然の帰結だった。

ところで、信心伝授の系譜である浄土七高僧とは別なもう一つの系譜がある。親鸞の聖徳太子信仰である。それは、「救世観音＝聖徳太子」という信仰や「勢至菩薩＝法然」という信仰を包含した阿弥陀三尊信仰の、いわば一パート的な信仰ではない。「和国の教主」と仰ぐ独立した信仰であり、聖徳太子と親鸞を結ぶ精神的思想的な系譜なのである。

比叡山時代の親鸞は膨大な勉強を行ったとみられているが、聖徳太子の『三経義疏』を読破したかどうかは定かではない。『教行信証』には『三経義疏』からの引用句はなく、その影響は不明である。『三経義疏』が初めて開板せられたのは、宝治元年（1247）、親鸞 75 歳のときであるから、あるいはその後に読んだのかもしれないが、建長 7 年（1255）、親鸞 83 歳のときの『皇太子聖徳奉讃』には、「用明天皇の胤子にて/聖徳太子とおはします/法華勝鬘維摩等/大乘の義疏を製記せり」「この經典を講説し/義疏を製記したまひて/仏法興隆はじめとし/有情利益のもととせり」²⁸⁾と讃歌しているものの、引用句やその思想内容を端的に示す語句はない。

だが、「十七条憲法」は確かに読んでいる。同じ『皇太子聖徳奉讃』に、「憲章の第二にのたまはく/三宝にあつく恭敬せよ/四生のつみのよりどころ/万国たすけの棟梁なり」「いづれの世いづれの人とか帰せざらむ/三宝よりまつらずば/いかでかこのよのひとびとの/まがれることをたゞさまし」「とめるものゝうたえは/石を水にゐるゝがごとくなり/ともしきものゝあらそひは/水いしにゐるゝににたりけり²⁹⁾」の三首があり、親鸞は「十七条憲法」の第 2 条と第 5 条の趣旨を踏まえて讃歌している。

『大日本国粟散王聖徳太子奉讃』は、親鸞が 85 歳のとき、聖徳太子の生涯を 114 首で讃歌したものである。その材料は、永観 2 年（984）に源

為憲が編集した仏教説話集『三宝絵詞』の中巻「聖徳太子」の章と見られているが、さらにそのもととなる資料は『日本霊異記』や『聖徳太子伝暦』である。母后、金色の僧（救世観音）を夢見て懐妊、合掌して南無仏と唱える、青竜車に駕して衡山に行く、片岡山の飢えた人に会うなどなど、『聖徳太子伝暦』の代表的な伝説が歌われているのである。

こうしてみると、親鸞は、『聖徳太子伝暦』や『日本霊異記』『三宝絵詞』などの太子伝によって、聖徳太子の生涯に関する知識を手に入れたように思う。だが、生涯に関する知識が豊富だからといって、より太子の思想を理解できるというものでもなかろう。たとえば、先にあげた「十七条憲法」第 2 条から太子の思想を感得できたかもしれない。「いづれのよいづれのひとか帰せざらむ/三宝よりまつらずば/いかでかこのよのひとびとの/まがれることをたゞさまし」という讃歌は、条文を正確に理解し、太子の思想に迫っている。

「世間虚仮、唯仏是信」は、聖徳太子の死後、妃の一人である橘大郎女が発願製作した「天寿国繡帳」に施された太子の言葉である。多くの識者が指摘しているように、この言葉が太子の思想の根幹に触れていることは間違いない。

『歎異抄』第 18 章はいう。

上人のおほせには、「善悪の二、惣じてもて存知せざるなり。そのゆへは、如来の御意に、よしとおぼしめすほどにしりとをしたらばこそ、善をしりたるにてもあらめど。如来のあしとおぼしめすほどにしりをしたらばこそ、悪をしりたるにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもて、そらごと、たわこと、實あることなきに、たゞ念仏のみぞまことにておはします」とこそ、おほせはさふらひしか。³⁰⁾

「火宅無常の世界は」以下は、間違いなく、「世間は虚仮にして、唯仏のみ是れ真なり」の、親鸞的な意識だと思う。「仏」を「念仏」に置き換えることで、聖徳太子の思想をつかむことができ、親鸞の思想とすることができたのである。

とすれば、前半部も、「十七条憲法」第 10 条

の「彼是すれば則ち我は非す。我是すれば則ち彼は非す。我必ず聖に非ず。彼必ず愚に非ず。共に是れ凡夫ならなくのみ、是非の理、詎か能く定む可けん。相共に賢く愚かなること、鑿の端无きが如し。³¹⁾」という思想に連なる。「善悪」と「是非」との違いはあるものの、その二つは、親鸞においては「如来」、太子において「聖」が判断することで、共に「凡夫」の身には及びもつかぬことだといっているのである。

親鸞は、内省して「凡夫」の意識に到達し、自らを「愚禿親鸞」と言い放つ。

まことにしんぬ。かなしきかな愚禿親鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑して、定聚のかずにいることをよろこばず、真証の証にちかづくことをたのしまざることを。はづべしいたむべし。³²⁾

『教行信証』信巻である。

また、「愚禿悲歎述懐」(『正像末法和讃』)という和讃もある。「浄土真宗に帰すれども/真実の心はありがたし/虚仮不実のこのみにて/清浄の心もさらになし」「悪性さらにやめがたし/こゝろは蛇蝎のこどくなり/修善も雑毒なるゆへに/虚仮の行とぞなづけたる」³³⁾など、11首の徹底した自己凝視と懺悔には、我々の心の奥底に沁み入るものがある。

親鸞は、越後に配流されるとき、名を藤井善信と改め還俗させられた。『教行信証』末尾には、「僧儀をあらため、姓名をたまふて遠流に処す。予はそのひとつなり。しかればすでに僧にあらず俗にあらず、このゆへに禿の字をもて姓とする。³⁴⁾」とあり、「禿」の字を用いるようになった理由が記されている。

「非僧非俗」といえば、聖徳太子の立場がそうであった。決して出家隠遁した訳ではないが、『勝鬘經』を講讃する姿を『聖徳太子伝暦』などでは、「其儀如僧」と伝え、各種の『聖徳太子絵伝』の「講讃太子図」には、袈裟をまとった姿に描かれている。また、古い浄土真宗寺院で祀る絵像「孝養太子図」や木像「孝養太子像」も袈裟をまとっているのである。

だから、親鸞の「愚禿」には、聖徳太子に連

なる「愚の系譜」とでも呼べそうな精神的思想的な系譜があることを、筆者は強く感じるのである。

こうした精神的思想的な系譜は、やがて篤い聖徳太子信仰に昇華していく。太子奉讃の和讃はこうして製作された。現在、聖徳太子和讃は、次の6種が伝わっている。いずれも鎌倉時代の作で、うち3種が親鸞のものである。

- (1)『太子和讃』9首、伝解脱上人作
- (2)『皇太子和讃』15首、思円作
- (3)『聖徳太子和讃』21首、頓覚作
- (4)『皇太子聖徳奉讃』75首、親鸞作
- (5)『大日本国粟散王聖徳奉讃』114首、親鸞作
- (6)『皇太子聖徳奉讃』11首、親鸞作

(1)は、解脱上人作と伝えられる。解脱上人は名を貞慶(1155-1212)といい、法相宗の中興、明恵とともに鎌倉時代の南都仏教を代表する人物。太子和讃としては最も簡潔なものだが、太子の事跡が簡明に歌い上げられている。法隆寺では朝夕にこの和讃が誦唱されたといい、浄土真宗高田派には前後を多少変更し、さらに6首を付加した21首和讃が伝わっているという。

(2)は、思円上人とも興正菩薩とも呼ばれた叡尊(1201-90)の作。叡尊は奈良・西大寺の律僧で、初め真言を修め俱舎を学び、後に律の復興をめざした。聖徳太子が四天王寺に散田院・施薬院・悲田院・療病院の四院を開いたという故事にならって、飢餓を救い病人を医療し、興正菩薩と仰がれた。太子信仰に篤く、建長6年(1257)正月には『聖徳太子講式』を定めて西大寺で太子講を始めているし、奈良・元興寺極楽坊の孝養太子像や吉野・金峯山寺蔵王堂の孝養太子像など叡尊やそのゆかりの人々が結縁した太子像は多い。和讃の内容は、まず太子の伝記を述べ、その出世を謝し、太子の方便によって引接浄土の願を遂げんことを期している。

(3)は、頓覚上人と称するもので、高野山金剛三昧院に所蔵される古写本には永享11年(1439)の奥書があり、正和3年4月、頓覚が大師明神の法楽に備えて作成されたという。内容は、太子の前世より説きおこし、一代の事跡を称え、最後に太子の方便によって安楽国に往生

せんことを願っている。

(4) (5) (6) は、その幾つかをすでに引用しているとおおり、親鸞の作である。(4) は、自筆本奥書に「建長七年乙卯十一月晦日、愚禿親鸞八十三歳書之」とあり、(5) (6) より2年先に作られた。内容は太子の事跡を讃歌したもので、最初の10首で六角堂のことを述べ、次に四天王寺を前後62首を用いて歌い、最後に十七条憲法に触れている。(5) は、写本奥書に「康元二歳丁巳二月三十日愚禿親鸞八十五歳書之」とある。母後の懷妊から黒駒の死に至るまでの太子一代記の讃嘆で、最後に太子建立寺院や太子の名前の由来を加えている。(6) は、『三帖和讃』の「正像末和讃」の後尾に収められたもの(文明開板本『正像末和讃』に収録)で、「愚禿善信作 皇太子聖徳奉讃」とある。また、「正像末和讃」の末尾には「正嘉元年丁巳閏三月一日愚禿親鸞八十五歳書之」とあるから、康元2年=正嘉元年(1257)に作られたことがわかる。内容は、太子の恩徳の広大なることを述べ、報謝の念を強く表したものである。

和讃は、平安時代から鎌倉時代にかけての仏教大衆化の一つの兆候でもあった。大衆に入り込むために、従来の漢訳經典にかわる和文の法語、漢文の偈頌文にかえる和語の讃文が作られるようになった。仏菩薩の功德や祖師先徳の行状を讃嘆するのに和語の讃文、すなわち和讃が用いられたが、なかでも大衆の只中に入っていた親鸞は好んで和讃を作った。『三帖和讃』はその代表であるが、その一部に組み入れられている『皇太子聖徳奉讃』11首は、格調が高く、親鸞の思想がよく伝わってくる。

今、その11首をみておきたい³⁵⁾。まず、冒頭である。

- 1 仏智不思議の誓願を
聖徳皇のめぐみにて
正定聚に帰入して
補處の弥勒のごとくなり

「仏智不思議の誓願」とは、弥陀が仏となって衆生を救おうと願い、これが成就しなければ仏

とならないと誓った第十八願、すなわち本願のことで、人間の思慮も議論も超えているので「不思議」という。また、「正定聚」とは、仏になれることが決定した人をいい、「等正覚」とも「正定聚不退の位」ともいう。『正像末浄土和讃』に、「念仏往生の願により/等正覚にいたるひと/すなはち弥勒におなじくて/大般涅槃をさとるべし」「真実信心うるゆへに/すなはち定聚にいりぬれば/補處の弥勒におなじくて/無上覚をさとするなり」「仏智不思議を信ずれば/正定聚にこそ住しけれ/化生のひとは智慧すぐれ/無上覚をぞさとりける」³⁶⁾などとある。

つまり、第一首の意味するところは、仏智不思議の弥陀の誓願を聖徳太子のお恵みによって知ることができ、正定聚不退の位に帰入して、次生に成仏すべき一生補處の弥勒と同じ位にいることとなった、というのであろう。正定聚への帰入が聖徳太子の恵みだとすると、それは六角堂での太子の夢告をさしていよう。

- 4 聖徳皇のあはれみて
仏智不思議の誓願に
すゝめいれしめたまひてぞ
住正定聚の身となれる
- 11 聖徳皇のおあはれみに
護持養育たへずして
如来二種の廻向に
すゝめいれしめおはします
- 5 他力の信をえんひとは
仏恩報ぜんためにとて
如来二種の廻向を
十方にひとしくひろむべし

第4首は、第1首と同趣旨であるが、聖徳太子の哀愍によって「住正定聚」の身となれたことを、より端的に表現している。そうして、第11首では太子の哀愍によって「如来二種の廻向」に勧め入れられたことを喜び、第5首では太子の教化によって他力の信心を得た人は、その仏恩を報謝するために「如来二種の廻向」を十方に弘めよと勧めている。「如来二種の廻向」とは、弥陀の往相還相二種の廻向をいう。往相還相は、浄土へ往生する相と往生した者がこの

世に還って来て人に教化する相のことで、弥陀の廻向はこの往相還相の二種として成就されるのである。

いずれにせよ、「往正定聚」と「如来二種の廻向」とは、親鸞の思想や教学と深く関わる言葉であろう。太子の哀愍によって、親鸞はそこに導かれて行ったのである。だから、その哀愍を次のようにも讃えるのである。

- 7 久遠劫よりこの世まで
あわれみますしるしには
仏智不思議につけしめて
善悪浄穢もなかりけり
- 10 多生曠劫この世まで
あはれみふかれるこの身なり
一心帰命たへずして
奉讃ひまなくこのむべし

「久遠劫」は永遠の昔のこと、「多生曠劫」は長い年月多くの生死を繰り返して輪廻することをいい、ともに永遠の昔のこと、第3首の「無始」と同じ。そこで、第7首では、久遠劫の昔から今の世に至るまで、救世観音聖徳皇は慈悲を以て衆生を哀愍している、その証拠は、仏智不思議に就け順わせ、仏智の前では人の心の善悪や浄穢には差がないことを教えてくれた、という。また、第10首では、久遠劫の昔から今の世に至るまで、救世観音聖徳皇の哀愍を蒙っている我が身であるから、仰せに背かず、弥陀の本願に帰命して、絶え間なくその恩徳を讃え奉れ、というのである。

そうして、親鸞は救世観音聖徳皇を、次のように最も身近な存在に置き換えるのである。

- 2 救世観音大菩薩
聖徳皇と示現して
多々のごとくすてずして
阿摩のごとくそひたまふ
- 3 無始よりこのかたこの世まで
聖徳皇のあはれみに
多々のごとくにそひたまひ
阿摩のごとくにおはします
- 6 大慈救世聖徳皇
父のごとくにおはします

大悲救世観世音
母のごとくにおはします

「多々」とは父のことで、「阿摩」とは母のこと。大慈悲の「救世観音＝聖徳太子」を父母のごとき存在としてとらえているのである。

また、親鸞には、『浄土和讃』『首楞嚴經』によりて大勢至菩薩和讃したてまつる」に、次のような興味深い和讃がある。

超日月光この身には
念仏三昧おしへしむ
十方の如来は衆生を
一子のごとく憐念す
子の母をおもふがごとくにて
衆生仏を憶すれば
現前當来とをからず
如来を拝見うたがはず³⁷⁾

親鸞は如来と衆生との関係を、衆生を一子のごとくに憐念する十二の如来、子が母を思慕するごとく仏を憶する衆生、というふうな母と子との関係になぞらえているのである。

もっとも、こうした発想は親鸞独自のものではなく、多くの仏教者に共通することであろう。ただ、聖徳太子は『勝鬘經義疏』（摂受正法章）で、經文「世尊。如是摄取正法，善男子善女子建立大地，堪能荷負四種重任，普為衆生作不請之友。大悲安慰哀愍衆生，為世法母。」に対して、「友は是れ相救うことを義と為す。然るに請いて後に救うは、即ち真の友に非ず。故に〔不請の友を作る〕と云う。菩薩の物を化するは、慈母の嬰兒に就くが如し、故に〔世の法母と為る〕と云うなり。³⁸⁾」と注解しており、親鸞の太子信仰の上から見ても興味深い和讃である。

さて、最後に残ったのが次の2首である。

- 8 和国の教主聖徳皇
廣大恩徳謝しがたし
一心に帰命したてまつり
奉讃不退ならしめよ
- 9 上宮皇子方便し
和国の有情をあはれみて
如来の悲願を弘宣せり

慶喜奉讃せしむべし

「和国の教主」とは、日本に生まれて正法を興された主のこと。釈迦を教主世尊と崇敬するのにならって、聖徳太子を日本の教主と尊称したのである。「上宮皇子」は、聖徳太子の生前中の別称。父の用明天皇の宮殿の南、上宮の地に居住していたのでこの称がある。

実は、この2首は、『大日本国粟散王聖徳奉讃』114首の第1首と第2首と全く同じである。『大日本国粟散王聖徳奉讃』は、先に触れたように、母後の懐妊から黒駒の死に至るまでの太子一代記の讃歌であった。その冒頭にこの2種を据えて、製作の意図を明示しているのである。『皇太子聖徳奉讃』製作の根本精神もここにあるとみてよい。

『皇太子聖徳奉讃』11首は、今までみてきたように必ずしも首尾一貫しているわけではない。というより、構成面から見ると、その順序は相当に錯乱している。しかし、製作の根本精神は明らかである。「和国の教主聖徳皇」の広大な恩徳を奉讃しようというのである。

おわりに

親鸞の聖徳太子信仰は、六角堂で聖徳太子の夢告を得たことに始まる。建仁元年（1201）比叡山で修行中であった親鸞は、京都市中の六角堂に百日参籠をして、本尊救世観音に「後世の事」を祈り、その95日目の暁時に聖徳太子の夢告を得て、法然の浄土門へ転じた。天台の自力門から浄土の他力門への「回心」であった。

この六角堂百日参籠は、当時の庶民の太子信仰を踏まえていた。彼岸に大坂・四天王寺の西門で夕日を拝して極楽を観想する「日想観」が流行したように、京都の市中では六角堂の本尊救世観音に極楽往生を遂げることを祈ったのである。

晩年、親鸞はおびただしい数の和讃を詠む。漢語を連ねた偈よりも、むしろ和語で詠む和讃の方が同朋同行に訴えやすかったのであろう。そして浄土七高僧和讃とは別に、聖徳太子の恩徳

を奉讃する3種200首の聖徳太子和讃を詠んだのである。「救世観音大菩薩、聖徳皇と示現して、多々（父）のごとくすてずして、阿摩（母）のごとくそひたまふ」「和国の教主聖徳皇、広大恩徳謝しがたし、一心に帰命したてまつり、奉讃不退ならしめよ」など、そこには篤い太子信仰の吐露を読みとることができる。

親鸞の太子観は、「救世観音＝聖徳太子」「和国の教主」であった。その聖徳太子の示現を得て、弥陀の誓願に出会えたのだから、「上宮皇子方便し、和国の有情をあはれみて、如来の悲願を弘宣せり、慶喜奉讃せしむべし」と奉讃したのである。

親鸞の太子信仰が、初期の浄土真宗の布教活動に与えた影響は大きい。だから、この東北地方でも、親鸞に端を発すると思われる特徴的な太子信仰をうかがうことができる。岩手県地方で現在でも信仰されている「参りの仏（十月仏）」については、すでに幾つかの報告をした³⁹⁾が、福島県会津地方で近世初頭まで行われていた「太子守宗」については、調査中である。そうした信仰が親鸞の聖徳太子信仰とどう結びつくか、今後の課題としたい。

注

- 1) 拙稿「源実朝の聖徳太子信仰—二鉢の聖徳太子像をめぐる—」『盛岡大学紀要』第14号、1995年3月
- 2) 聖徳太子信仰に関する研究書には、小倉豊文著『聖徳太子と聖徳太子信仰』（綜芸舎、1963年）、林幹弥著『太子信仰—その発生と発展—』（評論社、1972年）、同著『太子信仰の研究』（吉川弘文館、1980年）、金谷勇著『聖徳太子信仰』（春秋社、1979年）田中嗣人著『聖徳太子信仰の成立』（吉川弘文館、1983年）などがある。本稿では、鎌倉時代の太子信仰についても幅広く触れている林氏の『太子信仰』に、特にお世話になった。
- 3) 太子守宗は、福島県会津地方から新潟県北部地方の一部で中世末に盛んだった念仏集団と考えられる。聖徳太子像を本尊とする寺や堂を拠り所としていたが、近世初頭の会津藩の宗教政策によって、他宗に改宗するか、廃絶させられ

- た。藤田定興稿「会津における太子信仰—太子守宗をめぐる—」（『尋源』第29号，1977年）などの研究がある。
- 4) 参りの仏は十月仏などともいい，岩手県地方の特徴的な民間信仰の一つ。旧暦10月の定例日に，阿弥陀如来や六字名号・聖徳太子などの掛図，あるいは聖徳太子などの木像を祀る民家や民間のお堂に，同族縁者が集まりお詣りする信仰。詳しくは，司東真雄編著『まいりのほとけ（十月仏）』（北上史談会，1964年），拙稿「まいりの仏と聖徳太子」（『岩手の民俗』第3号，岩手民俗の会，1982年），同「まいりの仏（十月仏）の祭祀」前編・後編（『岩手県立博物館研究報告』第3号・4号，1985・1986年）同「仏の月の伝承と十月仏—まいりの仏再考」（『東北民俗』第21輯，東北民俗の会，1976年）などを参照。
 - 5) 『しんらん全集』1伝記，普通社，1950年，151～152頁。引用については『親鸞聖人全集』（親鸞聖人全書刊行会）ないし『定本親鸞聖人全集』（宝蔵館）を手に入れることができなかったので，手もとにあるものを用いた。以下，同じ。
 - 6) 同，193頁。
 - 7) 同，178頁
 - 8) 『太平記』一（岩波古典文学大系）後藤丹治・釜田喜三郎校注，岩波書店，1960年，193～195頁
 - 9) 「明月記」『続群書類従17』注2）林著『太子信仰』による。
 - 10) 「恵信尼の消息」『親鸞集・日蓮集』（岩波古典文学大系）多屋頼俊校注，岩波書店，1964年，219・220頁
 - 11) 「皇太子聖徳奉讃」『聖徳太子全集』第五卷太子関係芸術，龍吟社，1943年，19～21頁
 - 12) 注10)「恵信尼の消息」222頁
 - 13) 名畑崇稿「親鸞の六角夢想の偈について」（『真宗研究』第8輯，1963年。日本名僧論集第七巻『親鸞』再録，吉川弘文館，1983年）によると，名畑氏を始め多くの研究者は「我成玉女身被犯」偈と考えている。だが，細川行信氏は「聖人は聖徳太子の文を結び，太子の示現を蒙られた」とし，親鸞が太子の文を結んで祈願された文と，その祈願に感應して示現にあずかられた文とに分別して考える必要がある，と指摘している（「聖徳皇のめぐみ」『親鸞教学』I）という。
 - 14) 「皇太子聖徳奉賛」（『三帖和讃』収録）前掲『親鸞集・日蓮集』104・105頁
 - 15) 野間 宏・増谷文雄対談「現代に生きる親鸞」『日本の思想3親鸞集』別冊，筑摩書房，1968年，10頁
 - 16) 注2）林著『太子信仰』による。
 - 17) 『聖徳太子全集』巻三巻太子伝上，龍吟社，1944年，147・148頁
 - 18) 「天寿国繡帳」の銘は，『上宮聖徳法王帝説』に全文収録されている。
 - 19) 『日本書記』皇極天皇紀によると，山背大兄王は蘇我蝦夷と対立したとき，味方してくれた蘇我摩理勢が東国に逃れ体勢を整えて戦うことを進言したが，「先王臨没，諸子達に謂りて曰く，諸の悪をは莫作そ，諸善を奉行へと。余れ斯の言を承りて，以て永き戒と為す。」と，聖徳太子の遺戒を持ち出して争いを避けた。やがて，皇極天皇2年（643）大兄王を始め太子一族は，蘇我入鹿に攻められて，法隆寺で自害し滅亡した。
 - 20) 神谷美恵子著『生きがいについて』みすず書房，1966年，170・171頁
 - 21) ウィリアム・ジョイムズ著『宗教経験の諸相』（梶田啓三郎訳，岩波文庫本），（William James. The Varieties of Religious Experience. 1901-02）
 - 22) 岸本英夫著『宗教学』大明堂，1961年，66頁
 - 23) 注5)『しんらん全集』6教行信証（一）202頁
 - 24) 「歎異抄」前掲『親鸞集・日蓮集』193・194頁
 - 25) 同書，196頁
 - 26) 同書，194頁
 - 27) 「高僧和讃」（『三帖和讃』収録）前掲『親鸞集・日蓮集』85・86頁
 - 28) 注11)「皇太子聖徳和讃」26頁
 - 29) 同書，33・34頁
 - 30) 「歎異抄」前掲『親鸞集・日蓮集』214頁
 - 31) 『日本書紀下』（岩波古典文学大系）岩波書店，坂本太郎他4氏校注1965年，184頁
 - 32) 注5)『しんらん全集』7教行信証（二）235頁
 - 33) 「愚禿悲歎述懐」（『三帖和讃』収録）前掲『親鸞集・日蓮集』105・106頁
 - 34) 注5)『しんらん全集』8教行信証（三）288頁
 - 35) 注11)「皇太子聖徳奉讃」103～105頁。この和讃の最近の研究には，武田賢壽稿『皇太子聖徳奉讃』（『十一首和讃』）に現われた宗師の信仰と思想」（『同朋大論叢』64巻65号，1991年）があり，参考にした。
 - 36) 「正像末浄土和讃」（『三帖和讃』収録）前掲『親鸞集・日蓮集』94・97頁
 - 37) 同，104頁
 - 38) 「勝鬘經義疏」『聖徳太子・南都仏教集』所載，稲津紀三校注，玉川大学出版部，1972年，96～97頁。
 - 39) 注4）参照